ÍNDICE

Las espigas arrancadas en sábado (Mt 12, 1-8 par.)

Tradición y elaboración literaria

El episodio de las espigas arrancadas en sábado no ha sido objeto de muchos estudios; aparte la atención que se le ha prestado —no demasiada— en obras monográficas y comentarios, sólo unos pocos autores se han ocupado especialmente de él. Esto resulta extraño si se tiene en cuenta, por una parte, los problemas que suscitan las divergencias entre las tres versiones sinópticas, y por otra la luz que su estudio puede arrojar sobre las relaciones entre los tres primeros evangelios y, en última instancia, sobre la composición de los mismos. Nuestra intención aquí es buscar una solución a esos problemas, y a la vez ofrecer una aportación, aunque necesariamente pequeña, al estudio de los sinópticos.

La perícopa consta de una breve introducción narrativa, que culmina en una acusación de los fariseos a los discípulos, y una larga respuesta de Jesús. Ambas partes están sembradas de dificultades. Estudiaremos en primer lugar la respuesta de Jesús defendiendo a sus discípulos.

I. Forma primitiva de la respuesta de Jesús

En la respuesta de Jesús, lo que más ha hecho trabajar a los biblistas es la presencia en la versión de Mc del logion sobre el sábado y el hombre, que no aparece en Mt ni Lc: "el sábado fue hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado" (2,27). La rudeza antijudía de este logion extraña en boca de Jesús; pero desde el punto de vista literario resulta todavía más extraña la violencia con que a este lo-

ÍNDICE

gion va unido el siguiente, que sí aparece en Mt y Lc: "de modo que el Hijo del hombre es señor también del sábado" (2,28). Veamos cómo se han querido explicar estas anomalías.

1) *El v. 27 de Mc, interpolación de copistas*

El modo más sencillo de eliminar las dificultades que crea la lectura seguida de los vv. 27-28 en la versión de Mc es considerar el v. 27 como una interpolación de copistas. La ausencia del mismo en una parte de la tradición textual ha movido a algunos autores a buscar aquí la explicación de la anomalía lógica que entraña la unión de los dos versículos en el actual texto griego (1). El v. 27 falta en D y en parte de los manuscritos de la Vetus Latina *(a c e ff i)*, y su ausencia en Mt y Lc se debería entonces a que no lo leyeron en la edición de Mc que les sirvió de fuente. Pero, en primer lugar, el apoyo textual de la variante es mínimo, y la supresión podría explicarse muy bien por tendencia armonizante; y en segundo lugar, la ausencia del logion en Mt y Lc puede obedecer a que no lo leyeron en su fuente, pero esto porque su fuente no fue el actual texto de Mc.

A los autores que optan por esta solución, la más fácil, aunque también la más débil, pueden aplicarse las palabras de F. Gils: "varias soluciones nos parecen forzadas por un prejuicio en favor de una prioridad literaria de Mc respecto a Mt y Lc. En nuestro caso, esta prioridad podría muy probablemente ser puesta en duda" (2).

2) *El v. 28 de Mc no es original*

El P. Lagrange considera el v. 27 como excelente conclusión del relato que precede: "la observancia del sábado no proporciona nada a Dios. Dios no creó al hombre para que guarde sus sábados, sino que instituyó el sábado en interés del hombre, como todas las leyes que

(1) B. H. BRANSCOMB, *The Gospel of Mark*, London 1937, p. 58; B. W. BACON, *Is Mark a Roman Gospel?*, Cambridge 1919, p. 70, n. 3; F. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, I, Stuttgart-Berlin 1921, p. 106, n. 1, pone en duda la autenticidad; R. BULTMANN, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*[6], Göttingen 1964, p. 14, la considera sólo muy probable.

(2) F. GILS, *"Le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat" (Mc, II, 27)*: RB 69 (1962) 507 s. La ausencia del logion, como hemos dicho, cuenta con escaso apoyo en la tradición manuscrita: parte sólo de los testigos del texto occidental. Pero además, la variante que éstos ofrecen no se reduce a la supresión del v. 27, comprende también un mejor ensamblaje de los vv. 26 y 28 cambiando "y les decía" por "y yo os digo", con lo cual se evita un corte violento en la respuesta de Jesús. La variante, por tanto, tiene todas las características de una mejora redaccional.

ÍNDICE

le ha dado" (3). Con estas palabras, Jesús está en la línea de algunos rabinos, pero dentro de un humanismo más acentuado. Refiriéndose a la posibilidad de quebrantar el sábado en caso de necesidad, R. Jonatán dice: "Profana el sábado para que puedas santificar muchos sábados" (4).

Pero entonces el P. Lagrange se encuentra con que no ha hecho más que desplazar la dificultad al v. 28. "Es muy difícil —dice— ver cómo esta proposición (v. 28) se une, sobre todo con ὥστε, a la que precede" (5). Tras rechazar la afirmación de Loisy —el v. 28 "parece haber sido añadido"— y la propuesta de Welhausen para encontrar una ligazón entre los vv. 27 y 28 (6), el P. Lagrange concluye: "en Mt, la conclusión ("porque el Hijo del hombre es señor del sábado") va precedida de otro ejemplo que lleva a ella con toda naturalidad. Tendríamos aquí un caso en que se podía pensar que Mc ha añadido a su conclusión propia la de Mt, pero como esto no bastaría para probar una dependencia muy poco probable... sólo quedaría suponer que el v. 28 fue introducido muy antiguamente en Mc, a partir de Mt 12,8" (7). Y en la introducción a su comentario de Mt afirma: "Es muy probable que en los primeros tiempos se produjeran adiciones que no han dejado huella en los manuscritos. A nuestro juicio se podía considerar como interpolado en Mc el v. 28, tomado de Mt. 12,8" (8).

3) *Los vv. 27-28 de Mc, un logion doble*

Desde J. Wellhausen ha tenido amplia aceptación otro modo de dar a los vv. 27-28 una ilación que no aparece en el actual texto griego. Ya en 1755 sugirió Grotius que "hombre" e "hijo del hombre" podían ser traducción de un mismo original arameo: *bar nasha*. Wellhausen recogió esta sugerencia: el texto original arameo hablaba en ambos casos del "hombre"; pero utilizando siempre la expresión compuesta *bar nasha;* el v. 28, por tanto, era una consecuencia lógica del 27. Así tendríamos un logion en dos partes que diría: "El sábado fue hecho para el hombre y no el hombre para el sábado; de modo que el

(3) M.-J. LAGRANGE, *Évangile selont Saint Marc*, Paris 1942, p. 54.

(4) M.-J. LAGRANGE, op. cit., p. 55, donde pueden verse más citas rabínicas. Cfr. también T. W. MANSON, *Mark II, 27-28*, en "Coniectanea Neotestamentica" IX, Lund 1947, pp. 138-146.

(5) M.-J. LAGRANGE, op. cit., p. 55.

(6) De ella hablaremos más adelante.

(7) M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Marc*, p. 56; el mismo, *Évangile selon Saint Matthieu*, Paris 1948, p. 234.

(8) M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Matthieu*, p. CXLV; y en una nota puntualiza: "quizá antes incluso de que escribiera Lucas". Como adición del propio Mc lo considera también G. MINETTE DE TILLESSE, *Le secret messianique dans l'Évangile de Marc* (Lectio Divina 47), Paris 1968, p. 129.

ÍNDICE

hombre es señor también del sábado". El responsable de la traducción griega —dice Bultmann—, al traducir en v. 28 *bar nasha* por "hijo del hombre", introdujo en el logion la idea del Mesías (9).

Pero si así se logra una perfecta ilación entre los vv. 27-28, esto se hace a costa de dar al logion doble —y ya en su primera formulación aramea, por tanto palestinense— un contenido desmesuradamente liberal. Con esta lectura obtenemos dos afirmaciones que, en palabras de Beare, "son totalmente inconcebibles en cualquier maestro judío, incluso Jesús; parecen más propias de Protágoras de Abdera... Los rabinos insistían en que el sábado había sido hecho para Israel, no para los hombres en general; que el descanso del sábado era un privilegio concedido por Dios exclusivamente a Israel" (10).

T. W. Manson, que en un principio se adhirió a esta lectura del logion doble (11), propuso después otra de más colorido judío-palestinense, fundada también en el supuesto de que el original arameo empleaba en ambos casos *bar nasha* (12). Pero, según Manson, el error del traductor griego no estuvo en traducir servilmente por "hijo del hombre" en el v. 28, sino en simplificar en el v. 27 traduciendo por "hombre". El original arameo decía: "El sábado fue hecho para el Hijo del hombre, y no el Hijo del hombre para el sábado; de modo que el Hijo del hombre es señor incluso del sábado". En dos hechos principales basa Manson su argumentación:

a) En la literatura rabínica, apócrifos judíos y primeros escritores cristianos encontramos una serie de textos paralelos al v. 27. La lectura de estos textos "confirma la convicción de que en la teología del judaísmo y de la Iglesia primitiva existe la idea de un pueblo elegido, en atención al cual se ejerce la acción creadora de Dios, y en particular la institución de la verdadera religión y sus ritos... Desde el punto de vista histórico, el sábado no fue creado para el hombre en general. Cuando el logion [v. 27] fue pronunciado, el sábado era una peculiaridad distintiva de los judíos: según los textos aducidos,

(9) J. WELLHAUSEN, *Das Evangelium Marci*², Berlin 1909, p. 20; R. BULTMANN, *Die Geschichte del Synoptischen Tradition*, pp. 14 s. Entre otros siguen aquí a Wellhausen y Bultmann Mc Neile, Torrey, E. Meyer, Creed, Branscomb, Héring, etc. Una crítica de esta interpretación puede verse en M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon Saint Marc*, p. 56, y V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*², London/New York 1966, pp. 219 s. Sobre si el arameo tiene o no posibilidad de distinguir entre "hombre" e "hijo del hombre", cfr. G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, Darmstadt 1965, pp. 191 ss.

(10) F. W. BEARE, *The Sabbat was made for Man?*: JBL 79 (1960) 132.

(11) T. W. MANSON, *The Teaching of Jesus*², Cambridge 1935 (8.ª reimpr. 1967), pp. 24. 213 s.

(12) T. W. MANSON, *Mark II, 27f*, en "Coniectanea Neotestamentica" XI, Lund 1947, pp. 138-146.

éstos así lo consideraban, y eran contrarios a su observancia por no judíos" (13).

b) Donde se nos dice explícitamente cuál es el significado de la expresión "hijo del hombre" es en Dn 7,27: allí esta expresión designa al "pueblo de los santos del Altísimo", es decir, no una persona individual, sino una personalidad corporativa. "Es indudable —dice Manson— que, si algún grupo de seres humanos tiene el derecho de apropiarse este título, es el grupo de hombres que, ante el mandato de Jesús, lo dejan todo y le siguen— El y ellos juntos, en tanto están unidos a El, constituyen el hijo del hombre" (14).

Así se explica —concluye Manson— que esta comunidad, este pueblo de los santos del Altísimo sea señor del sábado. "Jesús y sus discípulos están ocupados en una tarea cuyas exigencias desbordan las del sábado. Estas exigencias del servicio al reino de Dios cancelan las que entrañaría la observancia del sábado... La importancia y urgencia de la tarea apostólica a que están entregados desborda las prescripciones sobre el sábado" (15).

Aparte la problemática posibilidad de que originariamente no se hablase del hombre en el v. 27, sino del hijo del hombre, como en el v. 28 actual, la principal dificultad con que tropieza esta explicación de Manson es la ambientación histórica que supone. Los discípulos arrancan y comen espigas porque la prisa por anunciar el reino de Dios les hace olvidarse de llevar provisiones. Pero esta urgencia lo que justificaría en realidad sería el que los discípulos, y Jesús, caminasen de aldea en aldea, de ciudad en ciudad, sin atenerse a la reducida distancia que era lícito recorrer en sábado. Ahora bien, los fariseos no hablan de este delito, y además acusan sólo a los discípulos. Con esta reserva, sin embargo, suscribimos el juicio de V. Taylor sobre la recomposición del logion original que hace Manson: "Esta interpretación es del mayor interés" (16). En cierto sentido podemos decir que está cerca de la que nosotros propondremos al final de nuestro trabajo.

(13) T. W. MANSON, art. cit., p. 145.
(14) T. W. MANSON, art. cit., p. 145. Naturalmente no podemos discutir aquí el complejo problema de esta expresión, ni citar siquiera la extensa literatura sobre ella.
(15) T. W. MANSON, art. cit., p. 146.
(16) V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, p. 219. Aunque Taylor se resiste a admitirla y prefiere considerar el v. 28 como una adición de la comunidad.

ÍNDICE

4) *Los vv. 27-28, independientes de Mc 2, 23-26*

El P. Lagrange no se detuvo demasiado en el corte que entraña, al comienzo del v. 27, el inciso narrativo "y les decía". Según él, estas palabras no señalan "expresamente una circunstancia distinta, pero podrían ser indicio de una cierta interrupción" (17). Siguiendo sobre todo a los autores clásicos de la crítica de las formas (18), Taylor considera que el relato de la controversia termina en el v. 26, y en vv. 27-28 tenemos unos dichos de Jesús añadidos aquí por su parentesco con el tema del sábado. "Apenas cabe dudar —dice— que estos logia han sido añadidos, o por Marcos o por un compilador anterior, tomándolos de una colección de dichos" (19). Entre los argumentos en que Taylor apoya su tesis hay dos que resultan precarios. No parece, en efecto, que la controversia alcance su punto culminante en el v. 26, con la referencia a David; ésta parece exigir una sentencia final de tipo gnómico. El v. 28 no presupone necesariamente el 27, más bien extraña a continuación suya, y de ahí los intentos de buscarles una conexión; el mismo Taylor se verá obligado, como el P. Lagrange, a considerar añadido el v. 28. Sí es cierto, en cambio, que la frase "y les decía" puede ser una fórmula que introduce una cita, y que los logia de los vv. 27-28 se distinguen, por su carácter gnómico, de las palabras de Jesús en el cuerpo de la controversia. Pero estos dos hechos pueden tener una explicación más aceptable que la de Taylor, como veremos muy pronto; y lo mismo ha de decirse de las reelaboraciones que, siempre según Taylor, Mt y Lc hicieron del texto de Mc.

Por lo que se refiere al v. 28, "de modo que el Hijo del hombre es señor también del sábado", Taylor dice: "Hay fuertes objeciones para considerar este logion como original. En ningún otro sitio proclama Jesús una soberanía personal sobre el sábado, excepto por medio de la acción (Mc 3, 16: el hombre de la mano seca, curado en sábado). Además, el versículo tiene el aspecto de un comentario cristiano... En resumen, lo mejor parece concluir que Mc encontró el v. 27 complementado por un comentario cristiano en que se expresaba la convicción de que Jesús es el señor de todo lo que pertenece al hombre, incluido el sábado" (20). Como veremos más adelante, el prejuicio de

(17) M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Marc*, p. 54.

(18) Bultmann, Dibelius, Schmidt, Albertz, Rawlinson; cfr. V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, p. 218.

(19) V. TAYLOR, op. cit., p. 218.

(20) V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, p. 220, que sigue aquí muy de cerca a M. Dibelius (*Die Formgeschichte des Evangeliums*[5], Tübingen 1966, p. 62): "El problema se resuelve de modo mucho más sencillo si vemos también en las últimas palabras [v. 28] un logion de predicación, es decir, una interpretación de la comunidad a la respuesta de Jesús: con esto podéis ver, oyentes, que el Hijo del hombre, es decir, Jesús, es señor también del sábado".

ÍNDICE

la prioridad de Mc no permite sospechar a Taylor que es más bien el v. 27 el que parece nacido en un ambiente cristiano, no palestinense, mientras el 28 se explicaría con más dificultad en una comunidad cristiana desconectada de Palestina.

5) *El v. 27, adición del propio Mc*

Como se ha podido ver, los autores citados hasta aquí intentan explicar las dificultades que contienen los vv. 27-28 de Mc sin poner en duda la prioridad del segundo evangelista. Pero ya E. Lohmeyer dice a este respecto: "El mejor modo de interpretar aquí los datos es suponer que Mt ofrece una tradición paralela, cuyo origen nos es desconocido, sobre la actitud de Jesús frente al sábado" (21). Y P. Benoit, a quien, con F. Gils, debemos uno de los más recientes estudios de esta perícopa, afirma: "Ciertos indicios, como los elementos originales y arcaicos en Mt y Lc, y sobre todo sus coincidencias frente a Mc, parecen exigir otra forma de la tradición, que ellos pudieron conocer fuera de él, y que muy bien podría ser una traducción del Mt arameo, de cuya existencia hablan los antiguos autores eclesiásticos. De ahí el doble problema que se plantea: si el mismo Mc no es otra derivación de esta misma tradición fundamental, lo cual puede explicar semejanzas entre sinópticos sin dependencia literaria inmediata; y si, al menos en ciertos casos, Mc no representa un estado secundario por haber resumido o transformado pensando en sus lectores" (22).

Empecemos por estudiar el logion que cierra la perícopa en los tres sinópticos: "el Hijo del hombre es señor del sábado". En Mt, estas palabras constituyen un cierre armonioso de la argumentación: las referencias a la historia de David y a la legislación sobre el trabajo en el templo incluso en día de sábado terminan con la exclamación: "Aquí hay más que el templo"; y esta exclamación —prescindiendo de la cita de Oseas en el v. 7— prepara admirablemente el logion final: "Porque el Hijo del hombre es señor del sábado". Esta argumentación *a fortiori*, dice Gils, "no sorprende ni en la tradición judeocristiana, ni en labios de Jesús. La fórmula 'aquí hay más que el templo' recuerda otras semejantes: 'aquí hay más que Jonás' (Mt 12,41, Lc 11,32), 'aquí hay más que Salomón' (Mt 12,42; Lc 11,31), fórmulas a las que difícilmente se podrá negar un carácter arcaico. Estos elementos no proceden necesariamente del redactor preocupado por sembrar el primer evangelio de citas escriturarias, y al que puede atri-

(21) E. LOHMEYER-W. SCHMAUCH, *Das Evangelium des Matthäus*[4], Göttingen 1967, p. 183.

(22) P. BENOIT, *Les épis arrachées (Mt 12,1-8 et par.)*, en *Exégèse et Théologie*, III, Paris 1968, p. 288.

ÍNDICE

buirse la de Os 6,6 en el v. 7. No se descubre otra solución de continuidad que pueda hacernos ver aquí un relato compuesto" (23).

En Mc aparece también este logion, aunque en forma ligeramente distinta. Como se ha podido ver por los intentos realizados para resolver las dificultades que crean los vv. 27-28, el logion final no brota espontáneamente del anterior: que el sábado esté hecho para el hombre y no el hombre para el sábado no da pie para concluir, como concluye Mc, "luego el Hijo del hombre es señor también del sábado". Por otra parte, el v. 27 comienza introduciendo de nuevo a Jesús que ya estaba hablando, y precisamente para hacerle decir unas palabras que faltan en Mt y Lc y que llaman la atención por su "liberalismo" (24). Estos tres hechos: la interrupción del discurso de Jesús mediante el inciso narrativo "y les decía", el carácter liberal o universalista —medido con cánones judíos— del logion y la ausencia del mismo en Mt y Lc, se explicarían fácilmente "admitiendo que Mc recarga con el v. 27 una tradición ya existente y que Mt y Lc reproducen con más fidelidad" (25).

Es, en efecto, perfectamente explicable que Mc y Lc supriman el argumento del privilegio de los sacerdotes en el templo: escriben para lectores no familiarizados con algo tan típicamente judío como la legislación sobre el culto en el templo. Baste recordar el logion sobre el perdón y la ofrenda: "Si estás presentando tu ofrenda ante el altar y allí te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, ve primero a reconciliarte con tu hermano..." (Mt 5,23s). Lc no recogió este logion, y en Mc tenemos una formulación radicalmente universalista y sin el menor colorido palestinense: "Y cuando vayáis a orar, perdonad si tenéis algo contra alguien" (11,25). Por eso Taylor, que parte de la prioridad de Mc y de su utilización por Mt y Lc, reconoce lo extraño de que los dos coincidan en suprimir el v. 27 de Mc. "Mt pudo omitir el v. 27 porque era un logion duro para cristianos de origen judío... Pero es menos fácil explicar por qué lo omite Lc" (26). A medida que nos alejamos del año 70 —y casi todos los críticos reconocen que el Mt griego fue compuesto bastante después de esta fecha—, más inverosímil resulta explicar la presencia del argumento del templo en Mt como creación de la comunidad.

Pasemos ahora al v. 27 de Mc. Dos cosas dan a éste v. un aire extraño, como de intruso en la perícopa: la introducción "y les decía"

(23) F. GILS, *"Le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat" (Mc. II, 27)*: RB 69 (1962) 515 s. Aquí nos limitamos a resumir la excelente argumentación del autor.

(24) La expresión es de J. MONTEFIORE, *The Synoytic Gospels*, I, London 1927, p. 63.

(25) F. GILS, art. cit., p. 516.

(26) V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, p. 218.

y su tono liberal, universalista. Ahora bien, la argumentación de Gils para probar que el logion se debe a la pluma de Mc consiste simplemente en hacer ver que ambas cosas, la fórmula introductoria y el tono universalista, no aparecen sólo en este pasaje de su evangelio. La fórmula "y les decía" se encuentra en no pocos pasajes de Mc que son típicamente redaccionales: 4,26.11.21.24.26; 6,10; 7,9; 8,21; 9,1 (27). En el episodio de las espigas, "esta fórmula, que Lc conservó por fidelidad a Mc, pero que Mt omitió, o mejor, que no encontró en su tradición independiente de Mc, deja claramente percibir el carácter adicional del v. 27. Lo mismo sucede con el ὥστε del v. 28, que intenta establecer una ilación, poco clara, como hemos dicho, entre el logion del v. 27 añadido y el del v. 28, perteneciente al texto primitivo" (28).

Por lo que respecta al tono liberal-universalista del logion, el v. 27 es sólo un caso entre otros semejantes que nos ofrece Mc. En él se formula "un axioma que es perfectamente verdadero en el cristianismo primitivo, dentro del cual germinó en la conciencia cristiana a partir de la obra de Jesús; es, en cambio, más dudoso que el Maestro pudiera pronunciarlo, tal como hoy lo leemos, durante su vida terrena" (29). En el logion sobre la ofrenda y el perdón (Mt 5,23s; Mc 11, 25), a que ya hemos aludido, Mc nos ofrecía una versión despojada de todo colorido palestinense. En mayor o menor medida, este mismo proceso aparece en otros pasajes que, por la forma o el contenido, están relacionados con el nuestro: la curación del hombre de la mano seca (Mt 12,9-14; Mc 3,1-6), la cuestión del divorcio (Mt 19,1-9; Mc 10, 1-12) y la pregunta sobre el mayor de los mandamientos (Mt 22,34-40; Mc 12,28-34) (30). En todos estos casos, la versión de Mt es más arcaica, más enraizada en el ambiente judío de Palestina.

A nuestro juicio, por tanto, son legítimas las conclusiones de Gils: "El enunciado de Mc 2,27, *el sábado fue hecho para el hombre*, entraña en cierto modo un desafío a la legislación judía. El versículo armoniza perfectamente con otros rasgos por los que Mc se distancia de Mt. En varios casos, Mc intenta enriquecer las controversias basadas en una problemática puramente judía extrayendo con la mayor claridad posible un principio de alcance universal... A propósito del divor-

(27) Véase el análisis de estos pasajes en F. GILS, art. cit., p. 514 s.

(28) P. BENOIT, *Les épis arrachées*, p. 235; y en n. 2 añade: "El carácter advenedizo del ὥστε se manifiesta también en que no acompaña a un infinitivo, como ocurre casi siempre en Mc (11 casos; única excepción 10,8), sino que va con el indicativo del logion original" (Mt-Lc).

(29) P. BENOIT, *Les épis arrachées*, p. 234.

(30) Véase el análisis que hace F. Gils de las versiones paralelas de estos pasajes en Mt y Mc (*"Le sababt a été fait pour l'homme..."* 517-521); cfr. también J. DUPONT, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épitres de Saint Paul*, Bruges/Paris 1949, p. 196, n. 2.

ÍNDICE

cio, Mc no tiene delante sólo el caso en que el marido toma la iniciativa [como hace Mt, en consonancia con la ley judía], sino que habla también, en un versículo que le es propio, de la mujer que repudia a su marido; la hipótesis era valedera sobre todo en los ambientes grecorromanos (31). La controversia sobre el primer mandamiento contiene, en la redacción muy personal de Mc, una invitación no disimulada al monoteísmo [innecesaria ante los oyentes, radicalmente monoteístas, de Jesús], invitación muy significativa para los destinatarios del segundo evangelio" (32).

Y para terminar anticipamos aquí algo que expondremos más detenidamente después. El v. 27 de Mc armonizaría muy bien con la introducción a la perícopa en Mt y Lc, pero no con la suya propia: Mc no habla de que los discípulos tuvieran hambre ni de que comían las espigas, y sería precisamente este hambre, que les obligó a comer lo primero que tenían a mano, lo que —a semejanza del caso de David— justificaría que quebrantasen el sábado; y esto porque "el sábado fue hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado". Esta disonancia entre delito y principio que lo excusa se explica perfectamente si Mc, en el v. 27, añadió un logion en un contexto cuya introducción le venía dada por la tradición y en la que no introdujo cambios.

* * *

Como conclusión de esta primera parte, antes de pasar al estudio de la introducción a la perícopa (Mc 2,23-24 par.), podemos decir: en Mt tenemos la versión más primitiva de la respuesta de Jesús; en ella sólo la cita de Os 6,6 (Mt 12,7) es adición del evangelista. Los cambios que Mc, o su tradición, introduce están en la línea de los que observamos en otros pasajes suyos: supresión del argumento a partir del culto en el templo y adición de un logion —que al menos es perfectamente cristiano— de carácter menos localista, más adaptado a la mentalidad de sus oyentes o lectores. Todo esto resultará confirmado en el estudio de las versiones sinópticas de la introducción a la perícopa.

(31) Semejante suposición, que la mujer tomara la iniciativa en el divorcio, "estaba casi excluída en el ambiente palestinense" (F. GILS, art. cit., p. 518).

(32) F. GILS, *"Le sabbat a été fait pour l'homme..."*, p. 522.

II. Forma primitiva de la introducción

1) *Incongruencias de la descripción escénica*

Con muy pequeñas variantes, los vv. 23-24 de Mc suelen traducirse así: "Y sucedió que él iba en sábado a través de los sembrados, y sus discípulos, mientras caminaban, comenżaron a arrancar espigas. Y los fariseos le decían: 'Mira qué hacen en sábado, lo que no es lícito'" (33). Esta presentación de la escena, aparentemente diáfana, resulta llena de escollos apenas se la escudriña un poco. Por lo que se refiere a la persona de Jesús dice E. Lohmeyer: "Los fariseos —sería inútil preguntar de dónde vienen— llaman la atención a Jesús por el delito de los discípulos. El, por tanto, no ha tomado parte en él; no se preocupa de si sus discípulos tienen hambre, y la acusación no va dirigida contra El. Jesús aparece distanciado de sus discípulos, a pesar de que caminan juntos" (34).

El hecho de que sólo sean acusados los discípulos es para Bultmann uno de los argumentos de más peso para ver en este marco escénico una creación de la comunidad, que pone de este modo en labios de Jesús la justificación de su propia conducta. "Que fue la comunidad la que compuso estos relatos, y que éstos —incluso cuando aparece una visión unitaria— no reflejan a la letra acontecimientos históricos, lo hace ver muy claramente el hecho de que muchas veces se defiende la conducta de los discípulos. Estos arrancan espigas en sábado, no ayunan como los discípulos de Juan, comen sin lavarse las manos... ¿Se comportó Jesús en todos estos casos de modo tan correcto que no fue censurado?... Los censurados son los discípulos, es decir, la comunidad, y ésta se defiende apelando a su Maestro" (35).

Por lo que se refiere a la escena en sí comenta E. Schweizer: "Es difícil formular un juicio sobre el origen de la perícopa. En la vida de Jesús hay conflictos relacionados con el sábado, pero el presente relato parece construido. ¿De dónde vienen los fariseos, si en sábado sólo se podía caminar unos 800 metros? ¿Son campesinos con mentalidad farisaica? (36). ¿Por qué reprochan a los discípulos el arrancar espigas, y no dicen nada de ese delito mayor que es el caminar?

(33) Así Lagrange, Osty, Grant, Crampon, Huly, Haenchen, etc.

(34) E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus*[17], Göttingen 1967, p. 64.

(35) R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, p. 50. Y en la p. 14 dice más concretamente: "la comunidad pone en boca de Jesús la justificación de su práctica respecto al sábado".

(36) En este sentido entiende estos "fariseos" E. Haenchen, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonishen Parallelen*, Berlin 1966, p. 119. Pero entonces, ¿cómo se atreven a criticar a los discípulos porque hacen el trabajo de arrancar espigas, si ellos han quebrantado el sábado caminando más de lo permitido?

ÍNDICE

Por otra parte faltan toda clase de datos sobre tiempo y lugar. Se ha de suponer, por tanto, que un dicho de Jesús fue introducido a posteriori en una situación que se prestaba a ello, y entonces los fariseos aparecen por ser los interlocutores habituales de Jesús. La censura vino entonces a recaer sobre el gesto de arrancar las espigas porque éste armonizaba mejor con el v. 25s que el caminar, o porque esta censura denunciaba una pronunciada puntillosidad legalista" (37).

2) *Explicación por creación de la comunidad primitiva*

Como una rígida aplicación de los presupuestos y métodos de la *Formgeschichte* consideramos útil resumir aquí cómo reconstruye un autor reciente, F. W. Beare, la génesis de esta perícopa de las espigas arrancadas en sábado (38). De este modo, creemos, podrá apreciarse cómo estas reconstrucciones del nacimiento de la perícopa lo que en realidad pretenden es quizá resolver las incongruencias que su forma actual encierra; si éstas se pueden explicar de otro modo —como creemos—, el edificio levantado por cualquier tipo de *Formgeschichte* se vendrá abajo.

"Nos es muy difícil —escribe Beare— discernir los términos del conflicto sobre la observancia del sábado según se desarrolló durante las dos o tres generaciones posteriores a la muerte de Cristo. La único claro es que los cristianos no guardaban el sábado, y que su actitud les acarreó los más duros ataques" (39). Beare reconoce que esta ruptura radical con la práctica judía no pudo ser iniciada por los seguidores judíos de Jesús; sin algún apoyo por parte de éste, tal desviación no hubiera surgido. Pero el único fundamento que lo narrado y las palabras de Jesús aquí contenidas tienen en la vida del Jesús terreno es esa ruptura con la ley del sábado que supone la perícopa.

La comunidad primitiva, en el marco de su polémica con el fariseísmo, crea las palabras, las pone en labios de Jesús y añade luego el marco escénico de la anécdota (40). Beare parte, naturalmente, de la prioridad de Mc; los vv. 27-28 de éste pertenecen, por tanto, a la versión original. Siguiendo a Manson, Beare lee en ambos versículos "el Hijo del hombre", pero entendiendo esta expresión como un modo de designar a Jesús, un título equivalente, en la tradición sinóptica, al de Mesías. Sobre la interpretación del título en Manson como designa-

(37) E. SCHWEIZER, *Das Evangelium ncah Markus* (NTD 1), Göttingen 1967, pp. 38 s.

(38) F. W. BEARE, *The Sabbat was made for Man?*: JBL 79 (1960) 130-136.

(39) F. W. BERE, art. cit., p. 136.

(40) Como en las comunidades de origen pagano es muy improbable que se diera esta situación, la perícopa debió nacer en ambiente palestinense.

ción del nuevo "pueblo de los santos del Altísimo", compuesto por Jesús y los suyos, dice: "Hay un gran salto entre esta figura de visión apocalíptica, esta figura simbólica que viene 'con las nubes del cielo', y la modesta compañía terrestre de galileos itinerantes cuya cabeza es Jesús. Es para mí totalmente inconcebible que Jesús usara esta expresión con semejante sentido, o que alguien lo entendiera en caso de que la usase" (41).

Ahora bien, como en el texto actual las palabras están en boca de Jesús, con ellas éste vendría a decir: "el sábado fue hecho para mí", "yo soy el señor del sábado", afirmacioes que no podemos concebir en labios de Jesús, particularmente la primera. El único modo de eliminar la dificultad —concluye Beare— es "pensar que estas palabras no tienen su origen en Jesús, sino en la comunidad que lo reconoce como Hijo del hombre, es decir, como Mesías. Al defenderse de la acusación de que hace en sábado cosas contrarias a la ley, la comunidad alega que la ley del sábado está subordinada a la autoridad de Jesús, el Mesías, para el cual fue hecho el sábado. En un estadio de la transmisión de la tradición, las palabras de defensa, todavía en tercera persona, fueron atribuidas al mismo Jesús" (42).

De este logion doble (vv. 27-28), nacido así en la comunidad primitiva, va surgiendo toda la perícopa. El paso siguiente fue la creación de la anécdota del paseo a través de los sembrados como marco de lo que hoy es el logion doble del final, no de la alusión a David y los panes de la proposición. "Que el marco es en todo caso artificial —dice Beare— apenas necesita demostración" (43). Contra los comentaristas que consideran el episodio como un fragmento genuino de reminiscencia, y especialmente contra Taylor, que ve en él "la única indicación clara en los sinópticos de que la vida pública de Jesús duró al menos un año" (44), Beare insiste en las anomalías que supone tal acontecimiento: "¿Cómo se explica entonces la presencia de los fariseos? ¿Debemos suponer que hacen compañía a los discípulos en sus paseos la tarde del sábado como una práctica regular? ¿O que justamente sucedió que algunos de ellos pasaban por los campos en que los discípulos estaban arrancando espigas?" (45).

Pero, como hemos dicho, esta anécdota artificial fue creada para servir de marco a los vv. 27-28, no a la referencia al caso de David (vv. 25-26). Para Beare, esta referencia a David, auténtica o no auténtica, no es una respuesta a la acusación de que los discípulos quebrantan

(41) F. W. BEARE, art. cit., p. 131.
(42) Ibidem, p. 132.
(43) Ibidem, p. 133.
(44) V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, p. 214. 216. Las espigas maduras hablan de que el ministerio público de Jesús incluye al menos un verano.
(45) F. W. BEARE, art. cit., 133.

ÍNDICE

el sábado arrancando espigas. "Si se necesitaba una anécdota para introducir la referencia a David, que no contiene ninguna relación con la ley del sábado, difícilmente se hubiera creado ésta" (46). Por tanto, concluye Beare, el argumento tomado de la historia de David es una nueva adición. La existencia en el logion primitivo, vv. 27-28, del título mesiánico "Hijo del hombre" es lo único que explica la adición posterior de la referencia a David: en la tradición sinóptica Jesús recibe también el título mesiánico "hijo de David".

Finalmente, los versículos propios de Mt (12,5-7), con el argumento del templo y la cita de Oseas, son según Beare "secundarios a la introducción de la referencia a David y hacen explícitas las implicaciones mesiánicas" (47).

Esta reconstrucción del proceso generador de la perícopa es sin duda ingeniosa. Nuestro comentario a ella vendrá dado, indirectamente, en el análisis de la introducción que vamos a comenzar y en las conclusiones que de él se deriven. Creemos que este análisis pondrá al descubierto el defecto capital de la reconstrucción de Beare o cualquier otra del mismo tipo: su carácter artificial por patir de premisas falsas.

3) *Estudio comparado de las versiones sinópticas*

a) Lugar del incidente

Como hemos visto, una de las razones que se alegan para ver aquí un relato —o esbozo de relato— creado por la comunidad es la falta de datos cronológicos y geográficos. Ciertamente el episodio no está localicado claramente como, por ejemplo, la confesión de Pedro en Cesarea de Filipo; pero no es cierto que carezca de toda referencia a lugar. Ordinariamente se supone que la escena está situada en pleno campo, y de ahí la extrañeza de que aparezcan los fariseos, como salidos de la tierra o como si fuesen siempre detrás de los discípulos. En cuanto a la situación cronológica tenemos la necesaria y suficiente para leer la perícopa: el incidente tiene lugar un sábado. Vamos a ver cómo se nos da también una mínima, pero suficiente, situación geográfica.

Comencemos por la versión de Mt, v. 1: Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἐπορεύθη ὁ Ἰησους... διὰ τῶν σπορίμων. El aoristo ἐπορεύθη, tomado como aoristo ordinario —global—, indicaría que Jesús ha llegado ya al

(46) Ibidem, p. 133.
(47) Ibidem, p. 134.

término de su viaje (48). Pero el texto no habla de lugar ninguno al que intenta ir Jesús; y por otra parte, las acciones que indican los verbos siguientes (ἐπείνασαν, ἤρξαντο τίλλειν) deben tener lugar mientras dura el caminar de Jesús. Por tanto, en vez de aoristo, el contexto parece exigir un imperfecto: "En aquella ocasión caminaba Jesús en sábado a través de los sembrados, y sus discípulos sintieron hambre y comenzaron a arrancar espigas". Una situación paralela tenemos en Act 8,36, descrita mediante el imperfecto:

> ὡς δὲ ἐπορεύοντο κατὰ τὴν ὁδόν, ἦλθον ἐπί τι ὕδωρ, καὶ φήσιν ὁ εὐνοῦχος.

Como aquí, también en Mt 12,1 ocurre algo durante el caminar: los discípulos sienten hambre y comienzan a arrancar y comer espigas. En buen griego, por tanto, Mt debía haber empleado el imperfecto.

Esta anomalía desaparece si se considera ἐπορεύθη como un aoristo ingresivo; así parece exigirlo ya el hecho de que en todo el pasaje no se aluda a la meta del viaje. De este modo la traducción sería: "En aquella ocasión comenzó a caminar Jesús un sábado a través de los sembrados". Un caso claro de aoristo ingresivo con este mismo verbo tenemos en Mt 2,9: los magos, "después de oir al rey, ἐπορεύθησαν, y he aquí que la estrella... les precedía". El contexto deja bien claro que ἐπορεύθησαν no incluye la llegada a Belén: el evangelista consigna un hecho que tiene lugar antes de que lleguen, la nueva aparición de la estrella. Por eso la Vulgata traduce acertadamente por *abierunt*, "se pusieron en camino, comenzaron a caminar". Y precisamente con este verbo traduce la Vulgata el ἐπορεύθη de 12,1: "in illo tempore *abiit* Jesus per sata sabbato", mientras para traducir el παραπορεύεσθαι de Mc 2,23 emplea *ambulare*.

"El aoristo ingresivo —dice Benton— aparece en verbos cuyo presente expresa un estado o una condición" (49). Entonces, el aoristo puede expresar el comienzo del estado que designa la raíz verbal. Ahora bien, entre los verbos de movimiento, πορεύεσθαι es el que más se parece —si no lo es— a un verbo de estado: "ser caminante". Pero el verbo, y menos aún su aoristo ingresivo, no designa necesariamente un largo caminar; la longitud de la caminata deberá deducirse del contexto.

---

(48) Un ejemplo claro de este aoristo global con este verbo tenemos en 1 Cle 31,4: "Jacob salió de su tierra con mansedumbre a causa de su hermano, y marchó (ἐπορεύθη) a casa de Labán y le sirvió...".

(49) E. de W. BURTON, *Syntax of the Moods and Tenses in NT Greek*, Edinburg 1894, parr. 45 (citado por C. F. D. MOULE, *An Idiom Book of NT Greek*, Cambridge 1963, p. 10, n. 1). Cfr. también M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*5, Roma 1966, parr. 250 s.; J. H. MOULTON, *A Grammar of New Testament Greek*, III: *Syntax*, by N. TURNER, Edinburgh 1963, p. 71 s.

ÍNDICE

Que el ἐπορεύθη de Mt 12,1a no expresa la acción de caminar en pleno desarrollo —Jesús en descampado, yendo de una ciudad o aldea a otra—, sino el comienzo o conato de pasar a través de un sembrado, nos lo confirma la presencia de ἤρξατο en 1b. La construcción ἤρξατο con infinitivo es favorita de Mc: 26 veces, y tres más en D (50). "En cuatro —dice el P. Lagrange— nos ha parecido bastante claro que el verbo tiene su sentido fuerte de 'comenzar': Mc 8,31; 14,19.33 (los tres con paralelos en Mt) y 15,8. Entre los otros casos, algunos podrían tener este sentido, pero nos parece que más bien indican la puesta en movimiento del sujeto, y traducimos por 'ponerse a hacer' una cosa" (51). Más tajante es todavía N. Turner: "En ningún caso significa decididamente 'comenzar a', y con frecuencia es sin duda mejor ignorarlo; parece ser una perífrasis por el aoristo y el imperfecto" (52).

De los 26 casos de Mc, Mt sólo conserva esta construcción en 6 (53), a los que añade otros 3 en pasajes sin paralelo en Mc (54). Por otra parte, en 4 de estos casos, ἤρξατο va precedido de un adverbio o una construcción que marcan el paso a una acción distinta: ἀπὸ τότε (4,17), τούτων δὲ πορευομένων (11,7), τότε (11,20), ἀπὸ τότε (16,21). "Es decir —concluye el P. Lagrange—, Mt excluye los casos en que ἤρξατο no añade apenas nada al contenido, y sólo lo emplea con plena conciencia, a veces con una notación muy marcada" (55). Creemos, por tanto, que es lícito concluir: si aquí Mt no suprime el ἤρξατο es porque lo considera justificado e incluso necesario; al gesto de Jesús que intenta o empieza a atravesar un sembrado responde perfectamente —en el plano gramatical— el de los discípulos que "comienzan a arrancar espigas". Pero esto resultará más claro tras analizar el delito de los discípulos. Por ahora pasemos al paralelo de Mt 12, la en Mc.

Al simple ἐπορεύθη de Mt corresponde en Mc 2,32a: καὶ ἐγένετο αὐτὸν παραπορεύεσθαι. Este καὶ ἐγένετο es aquí sorprendente, dice P. Benoit (56). Mientras la construcción abunda sobre todo en Lc, Mc sólo la emplea aquí y en otros dos casos (1,9; 4,4). En estos dos últimos, la construcción es semitizante: καὶ ἐγένετο seguido de verbo fini-

(50) También abunda en Lc: 26 veces, algunas muy peculiares. En su versión del episodio de las espigas sustituye la construcción perifrástica por imperfectos.

(51) M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon Saint Marc*, p. XCIII.

(52) J. H. MOULTON, *A Grammar of NT Greek*, III: *Syntax*, by N. TURNER, p. 138. El aoristo ingresivo y el imperfecto conativo puede entrar en colisión. Un ejemplo de cómo la construcción ἤρξατο con infinitivo puede ser una perífrasis por el aoristo (ingresivo) y el imperfecto tenemos en Tob 3,1 y 10,3: en ambos casos, S emplea el verbo auxiliar seguido de infinitivo; A y B usan en el primer caso el aoristo y en el segundo el imperfecto.

(53) Mt 12,1; 16,21.22; 26,22.37.74.

(54) Mt 4,17; 11,7.20.

(55) M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon Saint Matthieu*, p. XCII.

(56) P. BENOIT, *Les épis arrachées...*, p. 229. Cfr. también K. L. SCHMIDT, *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, Berlin 1919 (reimp.: Darmstadt 1969), p. 89.

ÍNDICE

to, mientras en nuestro caso tenemos una construcción perfectamente griega (ἐγένετο con infinitivo). Pero hay una construcción exclusiva de Mc que no aparece ni en griego clásico ni en griego helenístico: la perífrasis mediante ἐγένετο seguido de participio (57). Un ejemplo muy significativo para nuestro caso es Mc 9,3 = Mt 17,2:

> Mc: καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα.
> Mt: καὶ ἔλαμψεν τὸ προσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος.

Se dirá que el parelelismo de las frases no es total: Mc habla de los vestidos, y Mt del rostro de Jesús. Pero el paralelismo de los verbos es perfecto: al ἐγένετο στίλβοντα ("se pusieron brillantes, comenzaron a brillar") de Mc corresponde en Mt el aoristo ἔλαμψεν, naturalmente inceptivo-ingresivo. Ahora bien, mientras la perífrasis ἐγένετο más participio —usada por Mc— es desconocida en griego, en arameo es extraordinariamente frecuente una construcción paralela: הוה más participio (58). Esta construcción aramea tiene una gran diversidad de valores: acción o estado que se prolongan en el pasado, hábito o costumbre, acción repetida en el pasado, acción futura en el pasado (futuro perfecto); pero el que aquí nos interesa señalar es el ingresivo: "comenzar a realizar" la acción expresada mediante el participio. Así, en el Génesis Apócrifo de Qumrân leemos:

> Y en el año catorce, el rey de Elam movilizó todos sus aliados, y tomaron el camino del desierto y *comenzaron a destruir y saquear* (והוא מחין ובזין) desde el río Eúfrates (21,27s).

Todo esto suscita en nosotros la sospecha de que esta extraña perifrástica de Mc sólo tiene una explicación: que es traducción literal de la construcción aramea a que nos referimos; el responsable de la versión de Mt empleó una fórmula más griega: el aoristo ingresivo. ¿No pudo ocurrir lo mismo en la introducción al episodio de las espigas arrancadas en sábado? A nuestro juicio sí: la fórmula de Mt (ἐπορεύθη) y la de Mc (ἐγένετο παραπορεύεσθαι) no parece que puedan explicarse la una a partir de la otra, pero se explicarían muy bien como dos versiones distintas de un mismo original arameo: הוה con participio.

Esta hipótesis tropieza con una dificultad: en nuestro caso, Mc no trae, como en el ejemplo aducido, ἐγένετο seguido de un participio,

(57) N. TURNER, *Syntax*, p. 87. En un estudio de próxima aparición nos ocuparemos detenidamente de este fenómeno.

(58) Cfr. W. B. STEVENSON, *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*[3], Oxford 1956, p. 58 ss.

(59) J. A. FITZMYER, *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I. A commentary* (Biblica et Orientalia, 18), Roma 1966, p. 63. 203. Cfr. también W. B. STEVENSON, *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*, p. 58.

ÍNDICE

sino de un infinitivo. Para salir al paso a esta dificultad debemos decir dos cosas. Primera: en Mc 9,3, el participio στίλβοντα podía tener cierto aspecto adjetival, que reducía la violencia de la construcción griega; en 2,23, la traducción literal del supuesto original arameo hubiera exigido el participio πορευόμενος, al que difícilmente podía dársele carácter de adjetivo. Lo más obvio era sustituirlo por el infinitivo. Segunda: este fenómeno del intercambio de participio e infinitivo se da en otros lugares de Mc, y precisamente en pasajes cuya dificultad podría resolverse recurriendo también a un original arameo (60).

Resumiendo, creemos que al menos ha de reconocerse la posibilidad de que aquí Mc, con su extraño ἐγένετο, tradujo, o recibió traducido, un original arameo. El hecho de que este original arameo dijera lo que expresa la versión de Mt con su aoristo ingresivo, nos parece inexplicable como obra del azar. Por tanto, la introducción original —y, entre las actuales, sobre todo la de Mt— debe leerse así: "Y un sábado Jesús comenzó a caminar a través de los sembrados". De este modo quizá debamos decir que este primer inciso de la introducción es más explícito y concreto de lo que nos parece hoy. La frase en sí, y más teniendo en cuenta el artículo que precede a "sembrados" (61), puede aludir a algo conocido de los lectores. "No estaba prohibido dar un corto paseo en día de sábado —escribe el P.Lagrange—; al contrario, ése es precisamente el día en que los judíos, no teniendo nada que hacer, se solazan paseando por las calles en traje de fiesta. Los campos de trigo lindaban probablemente con la ciudad, y se hacía un pequeño recorrido por los senderos a través de las mieses. Los fariseos no aludirán a que los discípulos han caminado más de lo permitido; ellos mismos se encuentran allí, y sin duda no habían excedido la distancia" (62).

Con esto tenemos localizado el incidente y eliminadas varias de las incongruencias que parecía entrañar la presentación de la escena. El incidente tuvo lugar a la salida de una ciudad o aldea; las últimas casas lindan con los sembrados, y Jesús, acompañado de sus discípulos y otras gentes, pudo salir a las afueras sin quebrantar la prescripción que prohibía andar más de 800 metros en sábado (la distancia entre el Monte de los Olivos y Jerusalén: Act 1,12). Los fari-

(60) De ellos nos ocuparemos en un estudio próximo. Queremos anticipar, sin embargo, que no pretendemos leer un original arameo en cada versículo de Mc. Los casos son más bien pocos, pero están muy en consonancia con el carácter semitizante de este evangelio; carácter semitizante que no parece poder atribuirse, como en el caso de Lc, a imitación de los LXX.

(61) Que puede considerarse como aramaísmo; cfr. P. BENOIT, *Les épis arrachées...*, p. 229; M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*³, Oxford 1967, p. 93 ss.

(62) M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Marc*, p. 51.

ÍNDICE

seos, por tanto, no aparecen como caídos del cielo, ni siguen detrás de los discípulos haciendo en sábado un recorrido mayor de lo que permitía la ley: están a la orilla de la ciudad, como es natural, curioseando nerviosos lo que hace Jesús y su grupo, en una actitud que armoniza bien con la que describen los evangelios en otros pasajes. Finalmente, así desaparece otra dificultad: por qué los fariseos acusan a los discípulos de arrancar espigas en sábado y no de quebrantarlo por recorrer una distancia mayor que la permitida. No hay tal delito: los discípulos y Jesús no se han movido apenas. Todo esto aparecerá más claro tras el estudio del delito de los discípulos, que empezamos a continuación.

b) El delito de los discípulos

Volvamos a la versión de Mt. En ella encontramos un dato que falta en los otros sinópticos: los discípulos sintieron hambre. Este hambre de los discípulos "está en curioso contraste con la recomendación de honrar y santificar el sábado comiendo y bebiendo bien y llevando vestidos de fiesta" (63). En la literatura rabínica, y no sólo en la tardía, encontramos toda una teología de la buena mesa del sábado, junto a una serie de simpáticas alusiones a la práctica de este precepto. He aquí unos ejemplos:

> R. Yehoshua (c. 90) decía: La alegría en un día de fiesta es como un mandamiento, pues en una baraita se dice: R. Eliezer (c. 90) decía: En un día de fiesta, el hombre no tiene más que o comer y beber, o estar sentado y estudiar. R. Yehoshua decía: Ha de dividirse (el día de fiesta) de modo que una mitad corresponda al comer y beber, y la otra mitad a la *bet hammidrash* (64).

En Dt R 3 (199d) se ponen en boca de Dios estas palabras:

> ¿Piensas que te he dado el sábado para desventaja tuya? Sólo te lo he dado para tu bien. ¿Cómo? R. Hiyya ben Abba (c. 280) decía: Tú santificas el sábado comiendo y bebiendo y poniéndote un vestido limpio, y (con esto) te procuras a ti mismo placer; y yo te doy (además) un premio por ello. Porque en Is 58,13 se lee: Si tú llamas al sábado tu placer, etc. ¿Qué está escrito a continuación? "Entonces hallarás tu placer en Yahvé, y él te otorgará los deseos de tu corazón" (Is 58,14; Sal 37,4) (65).

La preocupación por la buena mesa del sábado, como parte integrante de la santificación del día, aparece con toda su ingenua belleza en esta anécdota de Shammai el Viejo (c. 20 a. C.):

(63) H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, I, München 1922, p. 611.
(64) STRACK-BILLERBECK, I, p. 611.
(65) STRACK-BILLERBECK, I, p. 611.

ÍNDICE

De Shammai el Viejo se cuenta que durante toda su vida comió en honor del sábado. Si caía en sus manos un trozo hermoso de carne, decía: "Este para el sábado". Si encontraba luego un trozo más hermoso, lo guardaba para el sábado y se comía el primero (66).

Finalmente, una baraita puntualiza sobre el número de comidas que debían hacerse en sábado:

¿Cuántas comidas está obligado a hacer el hombre en sábado? Tres. R. Hidqa (c. 120) decía: Cuatro (67).

Con estos textos a la vista resulta extraño, repetimos, que los discípulos se vieran atormentados por el hambre un sábado. Y la extrañeza se hace mayor si se tiene en cuenta que no han andado un largo camino, sino que están a las afueras de una población. Pero hay un dato más que contribuye a hacer extraño este hambre de los discípulos: Mc no habla de él, y en esto le sigue Lc. Porque es curioso que en Mc la respuesta de Jesús a la acusación de los fariseos conste sólo de la alusión a David, a la que sigue el logion humano-liberal, exclusivo suyo: "el sábado fue hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado". Por otra parte, la alusión a David en Mc está hecha de modo que se insiste, más que en Mt y Lc, en la situación apurada de David y los suyos: Mc habla de lo que hizo David "cuando se vio en necesidad y tuvo hambre"; Mt y Lc dicen simplemente "cuando tuvo hambre". Es en Mc donde la alusión a David se presenta como un caso de fuerza mayor, de necesidad extrema; y paradójicamente es también en Mc donde la situación y la acción de los discípulos resultan menos paralelas a las de David y sus compañeros: Mc no dice ni que los discípulos sintieran hambre, ni que comían espigas; y más bien necesitaba haberlo dicho para dar más unidad a su versión de la perícopa. Mt, en cambio, podía haber prescindido de estos datos, pues en su versión la argumentación culmina en el argumento del templo (en que no aparece la idea de necesidad ni modo alguno de remediarla) y el logion final: "Porque el Hijo del hombre es señor del sábado".

A nuestro juicio, sólo hay una explicación para este estado de cosas: inicialmente el relato no hablaba del hambre de los discípulos ni de que comían. En esto Mc ha conservado la forma primitiva. El hambre y el comer de los discípulos son adiciones haggádicas, provocadas por la descripción de la situación de David: casi espontáneamente se adaptó la situación de los discípulos a la de David y sus compañeros. A este respecto es curioso que ya la referencia a David, a pesar de condensar un relato bastante más extenso (1 Sm 21,1-6), con-

(66) STRACK-BILLERBECK, I, p. 614.

(67) STRACK-BILLERBECK, I, p. 612, donde pueden verse los argumentos escriturísticos que justifican el número de comidas.

tiene elementos haggádicos: el texto hebreo no menciona el hambre del rey, ni dice explícitamente que comió los panes de la proposición, sino sólo que el sacerdote se los dio por no tener otros (68).

* * *

Pasemos ahora a la acción de los discípulos que provoca la acusación de los fariseos. En este punto es donde más se apartan las versiones de Mt-Lc de la de Mc. Las dos primeras no ofrecen dificultad de interpretación:

> Mt: "y comenzaron a arrancar espigas y comer".
> Lc: "y sus discípulos arrancaban y comían las espigas, estrujándolas con las manos".

Mc, en cambio, ofrece un texto que —sobre todo por existir los paralelos sinópticos— no es fácil de descifrar:

> καὶ οἱ μαθηταί αὐτοῦ ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες τους στάχυας.

La traducción que pudiéramos llamar "espontánea" de este original griego sería: "y sus discípulos comenzaron a hacer un camino arrancando las espigas". "La cosa es completamente distinta —escribe P. Benoit—. La exégesis armonizante se ha acostumbrado sin duda a encontrar en Mc lo que lee en Mt y Lc, y suele traducir: 'y sus discípulos, mientras caminaban, se pusieron a arrancar espigas'" (69). Para lograr esta traducción es preciso realizar dos violencias sobre el texto: hacer que la expresión ὁδὸν ποιεῖν signifique "caminar", y considerar el infinitivo de la misma como equivalente a un participio, mientras el participio τίλλοντες expresaría la acción principal. Entre las variantes de la tradición manuscrita tenemos representadas estas dos manipulaciones al texto, pero sólo aparecen en el texto occidental y —como en el resto de la perícopa— tienen el aspecto de retoques armonizantes.

En primer lugar debemos decir que traducir ὁδὸν ποιεῖν por "caminar" sin dar al infinitivo valor de participio —acción secundaria—

(68) V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, p. 216: "las palabras χρείαν ἔσχεν καὶ ἐπείνασεν son una inferencia añadida según la técnica de la haggadah". Inferencias de este tipo aparecen también en comentarios modernos. D. E. Nineham, por ejemplo, inicia así el comentario a esta perícopa: "Un sábado, los discípulos, de Jesús, al pasar por unos sembrados, comenzaron a coger el grano maduro y a comérselo" (*Saint Mark*[3], The Pelikan Gospel Commentaries, Harmondsworth 1957, p. 105). Es al menos problemático que, según Mc, los discípulos comenzaron a coger grano maduro (espigas), pero lo que el evangelista ciertamente no dice es que lo comieran.

(69) P. BENOIT, *Les épis arrachées*, p. 236.

ÍNDICE

resolvería una dificultad, pero crearía otra. En 23a ya se dice implícitamente que los discípulos caminan al decir que Jesús —según se viene entendiendo el pasaje— caminaba entre los sembrados; sin más cambio, la traducción entrañaría una repetición innecesaria: los que ya caminaban comienzan a caminar.

Para que ὁδόν ποιεῖν pueda traducirse por "caminar" es preciso suponer que el evangelista usó la voz activa por la media: en griego clásico, la expresión ὁδόν ποιεῖσθαι es posible y equivale a "caminar" (πορεύεσθαι). Incluso se ha querido ver aquí un latinismo: una expresión griega calcada en la latina *iter facere* (70). Por lo que se refiere al griego de los LXX, frente al caso aislado Jue 17,8 (τοῦ ποιήσαι ὁδόν αὐτοῦ: "mientras iba de camino"), la expresión ὁδόν ποιεῖν, y su equivalente ὁδοποιεῖν, aparece más veces con el valor fuerte de "hacer, abrir, preparar un camino": Is 43,19; 62,10; Job 30,12; Sal 67,5; 77,50; Sab 5,17. Por otra parte, en nuestro caso, el sustantivo verbal más indicado sería quizá πορεία, como en Lc 13,22.

Contra la afirmación de que el griego del NT sustituye en este tipo de construcciones la voz media por la activa (71), dice M. Zerwick: "Un examen atento puede hacer ver que la voz activa está acertadamente empleada [según el modelo clásico], y esto es especialmente cierto en Lc... Todo esto indica que para Lc era natural distinguir las voces en semejantes expresiones; y puesto que el griego de Lc es auténtico griego vulgar *koiné* (cf. su frecuente confusión de εἰς y ἐν), es lícito suponer que en el griego de que es representativo la distinción no era descuidada; por tanto tampoco se la puede suponer descuidada en el resto del NT" (72).

Pero, como decíamos, para que Mc venga a decir lo mismo que Mt y Lc no basta traducir ὁδόν ποιεῖν por "caminar"; es preciso también suponer que esta expresión designa una acción secundaria, y el participio τίλλοντες la principal. Como sugería Wellhausen, el contexto hubiera exigido la construcción ἤρξαντο ὁδοποιοῦντες τίλλειν (73). Pero los ejemplos aducidos como paralelos al nuestro distan mucho de serlo (74). En todos ellos, el verbo principal y el participio están en aoristo, y la interpretación más adecuada del participio es considerar-

(70) M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Marc*, p. 51, se limita a citar a Holzmann en lo relativo al latinismo, aunque él entiende la expresión en el sentido de "caminar". Dos manuscritos de la Vetus Latina traducen por *iterfacientes*, pero la mayoría, con DW, suprimen la expresión.

(71) F. BLASS-A. DEBRUNNER, *A Greek Grammar of the New Testament*, trans. by R. W. Funk, Chicago 1961, parr. 310, 1.

(72) M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*[5], Roma 1966, parr. 227 s.

(73) J. WELLHAUSEN, *Das Evangelium Marci*[2], Berlin 1909, p. 20.

(74) Act 15,22 s.; Rom 6,19; 1 Tim 1,12; Heb 2,10, 6,13. Cfr. M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, parr. 283. 376.

ÍNDICE

lo como expresión de una acción concomitante (75). En alguno (Act 15,22s), el sentido hace imposible la inversión de funciones del participio y el infinitivo.

Parece, por tanto, que las dificultades lingüísticas que se quieren ver en la redacción del v. 23b de Mc tienen su origen en dos hechos ajenos a él: la traducción ordinaria de 23a (= Mt 12,1a), "sucedió que Jesús marchaba un sábado a través de los sembrados", y la existencia de los lugares paralelos en Mt y Lc, donde se habla explícitamente de "comer" espigas. Pero, como hemos visto, la versión de Mt 12,1a con su aoristo ingresivo, y la de Mc 2,23a, con su extraño ἐγένετο, no nos describen a Jesús en pleno campo, haciendo una prolongada marcha, sino intentando pasar a través de un sembrado. Y aquí interesa señalar otra diferencia entre Mt y Mc que suelen eliminar los comentaristas en sus traducciones: en Mc, el sustantivo στάχυας lleva artículo, en Mt no. Y es fácil ver que esta presencia o ausencia del artículo armoniza perfectamente con el contexto de cada evangelista. En la versión de Mt es natural la ausencia del artículo: "y sus discípulos sintieron hambre, y comenzaron a arrancar espigas y comer". Mt no podía decir que arrancaban y comían *las espigas* en general, sino sólo algunas. La versión de Mc, en cambio, exige el artículo: "y sus discípulos comenzaron a hacer un camino arrancando las espigas". En Mc las espigas están determinadas: son las que entorpecen el paso para llegar al otro extremo del sembrado, la parte de mies que es preciso segar o arrancar para dejar libre un camino.

* * *

Antes de pasar a otras dificultades que suelen aducirse contra la traducción que hemos dado, debemos decir que en cualquiera de las versiones el delito sería el mismo: arrancar espigas. Desarrollando el precepto del descanso sabático, la Mishna establece 39 —es decir, 40 menos uno— trabajos capitales prohibidos en sábado. El tercero de estos es "segar". Desde finales del siglo II d. C. aparecen clasificaciones más complejas de trabajos prohibidos en sábado: cada uno de los trabajos capitales comprende unas veces 6, otras 39 trabajos secundarios. En el Talmud palestinense (Shab 7,9b, 67) se especifican así los trabajos relacionados con la siega-recolección:

> R. Hiyya (c. 200) decía: Segar, vendimiar, coger aceitunas, cortar, arrancar *(tlš)*, coger higos; todo esto (en total 6 trabajos) pertenece al segar (76).

(75) N. TURNER, *Syntax*, p. 80.
(76) STRACK-BILLERBECK, I, p. 617.

ÍNDICE

Y Maimónides, en su comentario a Shab 9, dice:

> El que siega en sábado, aunque sea poco, es culpable. Y todo el que desprende algo de su germinación es culpable bajo el nombre de segador (77).

Pero, aunque los tres sinópticos supongan un mismo delito, la finalidad distinta de la acción de los discípulos en Mt-Lc y Mc hace que en realidad se trate de acciones distintas: para comer espigas no hace falta arrancarlas con el tallo entero, sino simplemente tronchar-las, cosa fácil, pues se supone que la mies está en sazón; en cambio, para hacer un camino, como dice Mc, es preciso realizar una auténtica faena de recolección: segar o arrancar la mies en la franja que se quiere dejar libre para pasar.

El texto de Mt y Lc supone el primer tipo de acción: tronchar las espigas. En ese caso podemos decir que los discípulos se acogen al derecho concedido en Dt 23,26: "Si entras en el sembrado de tu vecino, podrás tronchar *(qataf)* espigas con la mano, pero no echar en ellas la hoz". Es curioso que en este caso y en los otros cuatro del AT en que aparece el verbo *qataf*, los LXX nunca traducen por τίλλειν, que es el término empleado en nuestra perícopa por los tres sinópticos (78). Una situación semejante encontramos en los Targumes y en la Vulgata: en la mayoría de los casos emplean un verbo que no significa "arrancar" (v. g., *tlš*), sino simplemente "coger" o "tronchar", que parece ser el propio del *qataf* hebreo. En Ez 17,4.22, por ejemplo, no parece natural leer que el águila o Dios "arrancan" la rama más alta del cedro, sino que la tronchan.

Para designar el trabajo prohibido "arrancar", el Talmud empleaba el verbo *tlš;* más adelante veremos que este verbo y su sinónimo *'qr* son empleados en la literatura rabínica para designar la forma de recolección que consiste en arrancar la planta en lugar de cortarla con la hoz. Por lo que se refiere al τίλλειν griego, no es cierto, como dice el P. Lagrange (79), que sería un verbo inadecuado para expresar la idea de abrir un camino, por significar "arrancar uno a uno": cuando la recolección de una leguminosa o un cereal se hace por arrancado, la mano no puede coger a la vez muchos tallos; y lo que el relato de Mc parece suponer es que los discípulos, para evitar que el grupo que acompaña a Jesús estropee el sembrado, al no tener hoces se ponen a rrancar la mies. Esto, si llegaron a hacerlo —porque los evangelis-

(77) STRACK-BILLERBECK, l. c.

(78) Los vocablos empleados por los LXX son: συλλέγειν (Dt 23,26), ἀποκνίζειν (Ez 17,4.22), περικλᾶν (Job 30,4) y θερίζειν (Job 8,12). El primero y el último son términos genéricos, "coger, cosechar"; los dos segundos son más concretos: "tronchar, despuntar una planta".

(79) M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Marc*, p. 51.

ÍNDICE

tas no mencionan el resultado de la acción—, no exige que los discípulos dejaran libre un largo camino, sino simplemente el necesario para cruzar un campo de mies que, como las reducidas parcelas cercanas a toda ciudad o aldea, más bien sería pequeño. Los discípulos, por tanto, hacen lo que todo labrador escrupuloso que, para retirar la mies de su campo, necesita atravesar —él y sus animales— el campo del vecino: siega —o arranca— una franja de mies, y deja ésta recogida en haces o gavillas.

Contra esta manera de abrir un camino a través de un sembrado objeta E. Haenchen: "El que quisiera hacer un camino arrancando los tallos de cereal, tendría muy pronto las manos destrozadas" (80). A esto respondemos: no más destrozadas que las sufridas manos de cualquier hombre o mujer del campo que, incluso hoy, hace la recolección de ciertos cultivos mediante el insustituible procedimiento de arrancar los tallos uno a uno, o muy pocos a muy pocos.

Describiendo las actividades agrícolas en la Palestina anterior al año 1930, G. Dalman escribe: "La forma más sencilla de recoger la cosecha consiste en arrancarla con la mano. Para ello, el trabajador suele ponerse en cuclillas o apoyar las rodillas en el suelo; de este modo puede coger por debajo las plantas de poca altura y arrancarlas con una o las dos manos. Así se recogen todas las leguminosas de invierno: las habas, antes que se sequen del todo; las lentejas, apenas toman un color amarillo; los altramuces, con el rocío; también las leguminosas de verano, los garbanzos y el sésamo, son arrancadas con el rocío de la mañana. Este último, que es recogido cuando está todavía verde, es atado en haces para que acabe de madurar en la era. Incluso la cebada, cuando los tallos han alcanzado poca altura, es arrancada con la mano; el trigo sólo cuando está claro. Pero cuando la cebada alcanza mayor altura suele utilizarse una hoz sin dientes" (81).

Por lo que se refiere a la época bíblica, aunque en los libros de ambos Testamentos no se hable de arrancar la cosecha de un campo, los procedimientos de recolección eran sin duda semejantes a los empleados por los *fellahin* árabes de la Palestina que conoció Dalman. "El que no se mencione el procedimiento de arrancar la mies obedece a que se habla sólo de la recolección de cereales, y se supone que el procedimiento normal de recogerlos es la siega *(qaṣar)*. El derecho judío advirtió esta laguna; así, mientras Lv 19,9 habla de la recolección *(qaṣir)*, se intentó leer en el texto, junto al segar *(qaṣar)*, un arran-

(80) E. HAENCHEN, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus Evangeliums und der kanonischen Parallelen*, Berlin 1966, p. 199, n. 1.

(81) G. DALMAN, *Arbeit und Sitte in Palästina*, III, Gütersloh 1933 (reimp.: Hildesheim 1964), p. 34. Todo el que conozca la vida rural de nuestras zonas agrícolamente pobres creerá, al leer estos pasajes de Dalman, que está leyendo la descripción de lo que ha visto hacer a nuestros hombres del campo.

ÍNDICE

car *(talaš)* junto al cereal *(tebu'a)* las leguminosas *(qoṭnṭyyot)*. Los verbos 'arrancar', *talaš* y *'aqar*, pueden aplicarse a cualquier cereal recolectado, y entonces se pretende designar simplemente la acción de separar del suelo la planta" (82).

Un testimonio indirecto sobre la práctica de arrancar los cereales en la época bíblica tenemos en las puntualizaciones de la Mishna sobre la ley del rebusco. Todo el tratado Peah es un desarrollo halákico de Lv 19,9s; 23,22; Dt 24,19-21. El segundo de estos textos dice: "Cuando recojas las mieses en tu tierra, no segarás hasta el extremo *(pe'ah)* del campo, ni recogerás las espigas que quedan, sino las dejarás para los pobres y peregrinos". La Mishna puntualiza: "[Los pobres] no pueden segar *(qaṣar)* los extremos con hoces ni arrancarlos *('aqar)* con azadas, no sea que se golpeen unos a otros" (83). Para recoger, por tanto, estas porciones de mies, los pobres no tenían otro recurso que arrancarlas con las manos. Finalmente Dalman cita el testimonio de Plinio el Viejo, según el cual en algunos lugares el cereal era arrancado de raíz, mientras ordinariamente era segado con hoces (84).

Nos hemos permitido esta digresión sobre las faenas agrícolas en la Palestina del Evangelio para poder valorar mejor los textos griegos en que aparece el verbo τίλλειν. Veíamos antes cómo en Dt 23,26, donde se habla de la licitud de entrar en un campo ajeno y coger algunas espigas, los LXX no traducían por τίλλειν el *qataf* hebreo; y lo mismo sucedía siempre que en el AT aparecía este verbo. Sin negar que τίλλειν pudiera servir para designar este tipo de acción —Mt y Lc así lo entendieron—, podemos decir que es ciertamente el verbo adecuado para designar el tipo de acción que supone la versión de Mc.

Tenemos, en efecto, suficiente número de pasajes en papiros de época helenística donde τίλλειν designa el modo de recoleección de una planta:

> τίλλειν ἐρεβίνθον: arrancar garbanzos (P. Cair. Zen. 719,6; siglo III a. C.)
> τίλλειν χόρτον τοῖς κτῆσι: arrancar hierba para las bestias (P. Flo. 321,47; siglo III d. C.).

La planta arrancada puede ser atada en haces, como decía Dalman en el caso del sésamo:

---

(82) G. DALMAN, op. cit., p. 35, donde pueden verse las referencias a la literatura rabínica.
(83) Peah IV, 4; cfr. G. DALMAN, op. cit., p. 36.
(84) *Nat. Hist.* XVIII 296; cfr. G. Dalman, op. cit., p. 37.
(85) H. G. LIDDEL-R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1953, p. 1792.
(86) J. H. MOULTON-G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament*, London 1914-1929 (reimpr.: 1963), p. 634.

δεσμεύοντες χόρτον τὰς τειλείσας (ἀρούρας)è: atando hierba de la (arura) arrancada, 5 (P. Flo III, 322, 36; siglo III, d. C.).

Cuando se habla, con este verbo, de "arrancar el pelo, o las alas de un ave", se entiende necesariamente de un "arrancar de raíz".

Finalmente, contra lo que afirma E. Haenchen (87), στάχυας no designa simplemente la espiga, separada del tallo; también puede designar el conjunto tallo y espiga. Así, en un pasaje de Marco Antonio leemos:

βίον θερίζειν ὥστε κάρπιμον στάχυν
"segar la vida como una espiga madura" (88).

Al formular esta paremia, Marco Antonio piensa en el método de recolección de un cereal más usado en su tiempo: el de cortar las "espigas" con la hoz. Y habla de segar (cortar) la espiga, cuando lo que se corta es el tallo. Si hubiera formulado su sentencia pensando en la recolección mediante arrancado, sólo habría tenido que sustituir θερίζειν por τίλλειν.

* * *

Como resultado de todas estas consideraciones lingüísticas creemos poder decir que la verdadera traducción de Mc 2,23b es: "y sus discípulos comenzaron a hacer un camino arrancando las espigas". Hasta aquí hemos intentado justificar esta traducción únicamente por consideraciones gramaticales o léxicas, pero hay otras que también merecen tenerse en cuenta. En primer lugar, esta traducción se logra mediante una lectura espontánea del texto griego, sin introducir en él ningún cambio y ateniéndose a la forma de texto más difícil. En segundo lugar, así traducido, el v. 23b armoniza perfectamente con 23a —y paralelo de Mt sobre todo—: al gesto de Jesús que quiere atravesar un sembrado responde el de los discípulos que se ponen a hacer un camino, sin duda para que el grupo que acompaña a Jesús no pisotee la mies; el gesto es muy explicable en hombres del campo que conocen el cuidado con que todo humilde labrador mira su mies, sobre todo al acercarse la recolección. Y en tercer lugar, con esta traducción se explica muy bien una de las más graves incongruencias que se quieren ver en este esquemático relato: por qué los fariseos no acusan también a Jesús, sino sólo a los discípulos. Es natural suponer que la iniciativa y la tarea de abrir el camino corresponden a los discípulos.

(87) E. HAENCHEN, *Der Weg Jesu*, p. 119, n. 1.
(88) VII, 40; cfr. J. H. MOULTON-G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament*, p. 587.

ÍNDICE

c) Tradición y redacción

Comencemos por recordar la conclusión a que llegábamos en la primera parte de nuestro estudio: la forma primitiva de la respuesta de Jesús se nos ha conservado mejor en Mt; Mc suprimió el argumento del templo e introdujo el v. 27 ("el sábado fue hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado"). Esto, decíamos, da a su versión un aire universalista, humano, que no aparece en Mt. De ahí la extrañeza de que en su introducción a la perícopa Mc no contenga ciertos elementos que sí encontramos en Mt y que darían más carácter humano a la situación: el hambre de los discípulos, el comer las espigas. La única explicación de esta anomalía es: la versión que llegó a Mc no contenía estos elementos. No es posible, por tanto, suponer que aquí Mc dependa del Mt griego.

Por lo que se refiere al primer párrafo de la introducción, el aoristo ingresivo de Mt y el extraño ἐγένετο con infinitivo —entendido como versión de una construcción participial aramea de valor también ingresivo— pueden considerarse como igualmente primitivos, pero con una salvedad: la formulación griega de Mt deja ver aún claramente el original, mientras en la de Mc es preciso deducirlo. Tampoco aquí parece posible explicar la redacción de Mc a partir de la del Mt actual, pero creemos también que la versión de Mt no pudo salir de la de Mc. Ambas, en cambio, se explicarían bien como dos versiones distintas de un mismo original arameo. El único elemento que procede del redactor Mt es el típico ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, que no alteraba nada el texto recibido.

En la segunda parte de la introducción, la versión primitiva es sin duda, como hemos querido demostrar, la de Mc: es muy improbable que Mc, teniendo delante el texto de Mt, lo retocara para darnos el suyo; y al contrario, se pueden explicar las peculiaridades de Mt a partir de un texto semejante al de Mc. Estas peculiaridades son: la adición de ἐπείνασαν y ἐσθίειν, y la ausencia de ὁδὸν ποιεῖν. En cuanto a esta última, es cierto que pudiera explicarse como obra del redactor Mt, cuidadoso de limar asperezas o evitar incongruencias. Pero también es posible otra explicación, como veremos en seguida. Respecto a las adiciones, es evidente que tienen todo el aspecto de inferencias haggádicas, como "la necesidad y el hambre" de David en la alusión a lo que éste hizo en Nob. Por eso parece más probable que el responsable de nuestro Mt actual las encontrara ya introducidas en su fuente.

Por lo que se refiere a la ausencia de ὁδὸν ποιεῖν en Mt, podría explicarse porque el primer evangelista, que la encontró en su fuente, la entendió como equivalente de "caminar" y por ello la consideró innecesaria y causante de una redacción tosca del conjunto. Pero hay

otra posibilidad de explicación: suponer que primitivamente no se decía nada de "hacer un camino" o "caminar"; que estas dos palabras representan también una glosa o inferencia haggádica que Mc introdujo en su fuente, o que Mc —y no Mt ni Lc— encontró ya introducida. De este modo, la versión primitiva pudo presentar una de estas dos formas ἤρξαντο τίλλοντες (Mc), ἤρξαντο τίλλειν (Mt).

Es curioso que ambas fórmulas pueden ser traducción perfecta de un original arameo: el verbo *šari* ("comenzar") puede llevar como complemento un participio o un infinitivo (89). La de Mc sería más literal si en arameo había un participio, pero al mismo tiempo resultaría también la construcción más clásica: en griego clásico, ἄρχεσθαι lleva su complemento en participio, mientras en el NT va seguido siempre de un infinitivo (90). Pero esto no sería prueba definitiva de que el participio τίλλοντες de Mc debería considerarse como traducción literal —"defectuosa" en griego helenístico— de un participio arameo: los verbos del mismo grupo, los llamados "adverbiales" (τυγχάνω, λανθάνω, etc.), aunque con menor frecuencia, aparecen con participio en el NT. "Esto —dice Moulton—, al menos en parte, se debe a mero accidente, pues τυγχάνω con participio aparece con extraordinaria frecuencia en los papiros" (91).

Según esto, la redacción original de la introducción a la perícopa pudo ser: "Y Jesús quiso pasar un sábado a través de los sembrados, y sus discípulos comenzaron a arrancar las espigas". Pero en el esquematismo de este tipo de introducciones, en la expresión "arrancar *las* espigas" iba implícita la idea del fin: abrir un camino para que pasara Jesús y el grupo que le acompañaba. Luego, en la transmisión de la perícopa, el texto evolucionó en dos direcciones:

1) en la versión que nos ha conservado Mc se especificó el fin de la acción de los discípulos: "hacer un camino";

2) en las versiones que nos ofrecen Mt y Lc se incluyeron, mediante glosas haggádicas, las ideas de "comer" (Mt y Lc), del "hambre de los discípulos" (Mt) y del modo de preparar las espigas para comerlas (Lc).

Pero conviene señalar una notable diferencia entre la (posible) glosa de Mc y las de Mt y Lc. El "hacer un camino" de Mc no tenía otro punto de partida que el "arrancar *las* espigas". En cambio, el "comer" y el "hambre" de los discípulos venían preparadas por el hambre y el comer de David que se mencionan a continuación. Incluso pudiéramos suponer quizá un estadio en que sólo se había introducido la idea de

(89) W. B. Stevenson, *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*, p. 57.

(90) F. Blass-A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament*, parr. 414, 2.

(91) J. H. Moulton, *A Grammar ad New Testament Greek*, I: *Prolegomena*³, Edinburgh 1908 (reimpr.: 1957), p. 228; cfr. N. Turner, *Syntax*, p. 226 s.

ÍNDICE

"comer", pero sin desplazar aún —como ocurre en las actuales versiones de Mt y Lc— la idea de que las espigas eran arrancadas para abrir un paso entre la mies (92). Si en la versión de Mt suponemos no introducida aún la mención del hambre de los discípulos, y tenemos en cuenta su aoristo ingresivo del comienzo, todavía sería posible leer en ella una acción de los discípulos idéntica a la que describe Mc (93). En Lc, la glosa "desgranándolas con las manos" hace imposible semejante lectura.

d) La respuesta de Jesús: el caso de David

Incluso en las versiones de Mt y Lc, donde el delito de los apóstoles es arrancar espigas para comerlas, no hay un paralelismo perfecto entre su acción y la de David en Nob: David no quebranta la ley del sábado, sino otra distinta. Pero el paralelismo parece menor aún en la versión de Mc, según la hemos leído. No obstante, quizá podamos descubrir un paralelismo más profundo, oculto tras la redacción del argumento.

En primer lugar, los evangelistas no ofrecen el texto original de 1 Sm 21,1-7, sino una esquemática síntesis. Entre ésta y el original hay una notable diferencia: en la alusión evangélica, David aparece como sujeto de todos los verbos; en el libro de Samuel sólo se dice de David que pidió cinco panes al sacerdote de Nob, y el autor sagrado describe así la escena final: "Y el sacerdote le dio panes santos, por no tener más que panes de los de la proposición, de los que habían sido retirados de la presencia de Yahvé para sustituirlos por otros". Directamente, por tanto, lo que se dice es que el sacerdote presta un servicio a David y los suyos haciendo algo contrario a la ley. En el capítulo siguiente se narra cómo este servicio costó caro a los sacerdotes de Nob.

En Flavio Josefo, este servicio de los sacerdotes de Nob a David aparece con más relieve. A pesar de que abrevia el relato bíblico, en el suyo leemos esta glosa: "Y le pidió que le facilitara provisiones, pues de este modo haría con él una obra de amigo y ayudaría a la causa en litigio [la de David perseguido]. Y habiéndolas recibido, pidió también una espada..." (94). Si los interlocutores de Jesús cono-

(92) En realidad, al arrancar leguminosas comestibles (garbanzos, guisantes, etc.), no es raro que el arrancador se lleve a la boca algunas vainas verdes. ¿Pudo ser esto otro punto de partida para la introducción del "comer"?

(93) Así lo entiende Eutimio, *Comm. in Matthaeum*, PG 129, 364 D: "puesto que atravesaban los sembrados, arrancaban para poder avanzar y al mismo tiempo comían de las (espigas) arrancadas".

(94) *Ant. jud.* VI, XIII 1. En otros casos tenemos la certeza de que Josefo no es el autor de las glosas o refundiciones del relato que ofrece, sino que las tomó de targumes o reelaboraciones haggádicas que las contenían. Cfr. G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden 1961, p. 31; R. L. DÉAUT, *Introduction à la littérature targumique*, première partie, Rome 1966, pp. 56 ss.

ÍNDICE

cían esta forma del relato y el mismo Jesús la utilizó, el paso del primer argumento al segundo es espontáneo: en ambos casos se trata de un servicio "ilegal", a David y al templo, prestado por sacerdotes. Pero no hace falta recurrir a la versión de Flavio Josefo: el texto hebreo de 1 Sm 21 bastaba para hacer perfecto el paralelismo. Así lo vio ya Focio de Constantinopla, que al comentar este pasaje en Mt dice: "David fue justo cuando comió los panes de la proposición; y los sacerdotes que le dieron los panes, justísimos, a pesar de que no era lícito que nadie comiera de aquellos panes, sino sólo los sacerdotes. Y éste, recibiéndolos, no sólo comió, sino que dio a los que estaban con él, lo cual era mucho más que lo que los judíos reprochaban a los apóstoles" (95).

De este modo se logra un paralelismo perfecto entre la situación de Jesús, según la describe Mc, y la de David: unos hombres se ponen al servicio de ambos, aun a costa de hacer algo ilegal. Y así desaparece otra incongruencia entre el caso de Jesús y el de David: en el de Jesús, los acusados son los discípulos; en el de David, según lo presentan los evangelios, el acusado sería el mimo David. Si la acción de los discípulos hubiera sido arrancar espigas para comerlas, el paralelo no se daría entre David y Jesús, sino entre David y los discípulos, lo cual resultaría extraño. Por lo que llevamos expuesto, el paralelismo se da entre David y Jesús, y entre los sacerdotes de Nob y los discípulos. El hecho de que los evangelios presenten a David como el único personaje del episodio de Nob puede tener una explicación muy sencilla: era natural que el responsable de la primera redacción de la perícopa centrase la alusión en el nombre de David; el esquematismo de la alusión forzó al redactor a no hablar más que de lo que hizo David, aunque el relato bíblico hablaba más bien de lo que recibió (96). No obstante, la palabra "sacerdotes" aparece al final, sirviendo de enlace (en Mt) para el argumento del templo.

Por otra parte, el paralelismo entre la situación de Jesús y la de David resultaría más claro si el texto evangélico no insistiera tanto en el hecho de que David comió; en otras palabras, si dijera simplemente que David hizo —o recibió— algo que legalmente no le correspondía. Pues bien, en el texto de Mt, el párrafo final de la referencia a David presenta dos anomalías que pueden apuntar en este sentido. Mc dice en griego correcto: "y comió los panes de la proposición, *los cuales no es lícito comer más que* (εἰ μὴ) *a los sacerdotes*" (2,26). Muy semejante es la versión de Lc (6,4). Mt, en cambio, dice: "y comieron

(95) J. Reuss, *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche* (TU, 61), Berlín 1957, p. 294.

(96) Sólo en Lc aparece una débil huella del servicio que recibe David: λαβών (6,4), pero puede tratarse de un verbo gráfico.

ÍNDICE

los panes de la proposición, *lo cual no era lícito a él comer ni a los que estaban con él, sino* (εἰ μὴ) *sólo a los sacerdotes*" (12,4).

Una gran parte de la tradición manuscrita encontró extraño el relativo neutro de Mt y lo sustituyó por el masculino plural, como en los otros dos sinópticos, concertándolo con el antecedente (ἄρτους). Estando tan cerca el antecedente resulta extraño que Mt —que quizá no sea peor estilista que Lc— se refiera a él con un neutro. El relativo neutro se explicaría mejor suponiéndole como antecedente la acción de "comer los panes santos", pero en el texto actual de Mt la presencia de φαγεῖν no permite tal suposición. A nuestro juicio, el mejor modo de explicar este relativo neutro es suponer un texto primitivo en que no existía φαγεῖν, y que diría simplemente: "lo cual no era lícito más que a los sacerdotes". Por otra parte, el relativo neutro podía considerarse como traducción espontánea del *di* invariable arameo.

De este modo explicamos también el origen de la segunda anomalía: la adversativa εἰ μὴ. Incluso el rudo Mc, que emplea la misma partícula, nos ofrece aquí un buen griego. Es, pues, extraño que Mt, del que tanto se afirma que mejora las asperezas de Mc, use aquí εἰ μὴ por ἀλλά. Como se sabe, estas dos conjunciones griegas pueden ser traducción de una misma conjunción aramea: אלא . De ahí que, supuesto un original arameo con esta partícula, era posible que un traductor griego utilizara εἰ μὴ "excepto", cuando el texto exigía ἀλλά, "sino", y viceversa. En el NT tenemos casos de confusión en los dos sentidos (97).

Creemos, por tanto, que aquí Mt no depende de Mc: de lo contrario no se explicarían el relativo neutro y la conjunción. Lo más probable, a nuestro juicio, es que Mt retoca una versión parecida, pero no idéntica a la de Mc, introduciendo en la frase lo que no contiene Mc: "a él... ni a los que estaban con él". Pero la versión que Mt tuvo delante conservó el relativo neutro, como resto de la forma original. De este modo, la referenccia a David no se cerraba con la afirmación explícita de que comió unos panes que sólo podían comer los sacerdotes, sino con la más genérica de que hizo algo que sólo era lícito a los sacerdotes. Con esto tendríamos una fórmula semejante a la que los fariseos emplean en su acusación: "hacen lo que no es lícito" (v. 2). Así, perdiendo un tanto de su contenido anecdótico concreto, el caso de David resultaba adecuado para la situación de Jesús. En la historia de la transmisión de la perícopa tuvo lugar una explicitación haggádica semejante a la que veíamos en la introducción: φαγεῖν pudo muy bien ser introducido como una explicitación de lo que hizo David.

(97) Cfr. M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, parr. 468-470; M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, p. 113 s.; K. BEYER, *Semitische Syntax im Neuen Testament*, Band I: *Satzlehre*, Teil 1, Göttingen 1962, p. 104 s.

ÍNDICE

Finalmente, la justificación de que Jesús utilizara el caso de David en una situación que, al menos en parte, no es paralela a la del rey israelita, sería mayor en la hipótesis sugerida ya por I. Abrahams: los oyentes de Jesús tenían fresco el recuerdo del episodio de Nob por haber sido leído recientemente en la sinagoga (98). De este modo, además de explicarse que Jesús lo utilice en su respuesta, la alusión tendría mayor fuerza expresiva.

III. Conclusiones

Resumamos ahora el resultado de nuestro estudio. En la primera parte creemos haber demostrado que la respuesta de Jesús nos ha sido conservada en forma más primitiva por Mt; en él sólo parece adición secundaria la cita de Os 6,6. Mc suprimió el argumento del templo e introdujo el logion del v. 27. Así pues, en la respuesta de Jesús se da un *crescendo* que culmina en la exclamación "aquí hay más que el templo" y el logion final que proclama al Hijo del Hombre señor del sábado, es decir, superior al sábado.

La segunda parte, dedicada a la presentación de la escena, ha pretendido demostrar que la versión de ésta en Mc es más primitiva y, por tanto, que el delito de los discípulos fue arrancar las espigas para hacer un camino. No obstante, en las formulaciones griegas que hoy poseemos, la versión de Mt deja adivinar mejor la localización del incidente. Pero es curioso que la argumentación de Jesús en Mt armoniza mucho mejor con la descripción que hace Mc de la escena que la provoca: la referencia al quebrantamiento del sábado en el servicio del templo se explica mejor si el delito de los discípulos no tenía por fin saciar su hambre, sino servir a Jesús; sólo así es perfectamente lógica la exclamación de Jesús: "aquí hay más que el templo".

Esto nos lleva a preguntarnos a qué género literario pertenece este relato de las espigas arrancadas en sábado. Bultmann acuñó para esta clase de relatos los términos *Streitgespräche*, *Schulgespräche*, "controversias, disputas de escuela". Partiendo de las analogías de estos relatos con otros de la literatura rabínica, Bultmann vio aquí una creación de la comunidad primitiva que ponía en boca de Jesús la respuesta a acusaciones que su práctica religiosa —en nuestro caso, la de no guardar el sábado— le acarreaba en el ambiente judío-farisaico. Incluso las palabras esenciales que dice Jesús pueden haber sido creación de la comunidad.

(98) I. Abrahams, *Studies in Pharisaism and the Gospels*, First Series, Cambridge 1917; cfr. W. Beilner, *Christus und die Pharisäer*, Wien 1959, p. 27.

ÍNDICE

Esta vinculación de nuestra perícopa con la actitud cristiana frente al sábado aparece también en autores para los que el relato responde a un incidente real en la vida de Jesús. "El relato —dice V. Taylor— es una narración popular que circulaba en la primitiva comunidad cristiana y que fue conservada porque hablaba del tema candente de la observancia del sábado... Desde una fecha temprana, a consecuencia de la resurrección, en la cristiandad primitiva se guardó el primer día de la semana (cf. Apo 1,10; Ign. Ad Magn. 9,1; Ev. Petri 9; Did. 14,1); y por este motivo es natural que relatos de polémica sobre la cuestión del sábado fuesen recordados y recitados" (99).

Entre estas dos posturas media un abismo. Sin embargo creemos que también Taylor lee demasiado la perícopa desde la situación de la comunidad y no insiste suficientemente en lo que nos parece esencial: la existencia de una tradición sobre Jesús que, en el transcurso de la transmisión, se targumiza o retoca sin que nos sea posible siempre asignar intenciones especiales a cada glosa haggádica o retoque.

Por lo que se refiere a la terminología de Bultmann y la concepción que tras ella se esconde, es muy significativa la oposición que encontró en Dibelius. Para estas unidades literarias Dibelius prefiere la denominación de "paradigmas". Pero no se trata simplemente de una quisquillosa disputa sobre terminología. Dibelius se resiste a ver en estos relatos simples disputas halákicas como las que abundan en la literatura rabínica. "En algunos paradigmas —dice— se le hacen a Jesús preguntas de tipo halákico o haggádico: las perícopas sobre el ayuno y las espigas arrancadas, y sobre todo los del tributo al César y la resurrección recuerdan mucho historias semejantes de rabinos. No obstante, entre unas y otras hay una gran diferencia: en los rabinos se trata casi siempre de la justa explicación y aplicación de un precepto legal; la respuesta de Jesús, en cambio, desborda los límites de una enseñanza halákica. Al mismo tiempo, la respuesta de Jesús se distingue de la halakah en que no se presenta como interpretación de un pasaje de la Escritura, sino como proclamación de uno 'que tiene autoridad'. La referencia a David que come los panes de la proposición (Mc 2,26) no puede servir como justificación halákica de un quebrantamiento del sábado; y los saduceos que, en la línea de la halakah, preguntan a quién pertenece en la resurrección la mujer de los siete maridos, no reciben una respuesta halákica, sino haggádica" (100).

Mucho de lo que se dice sobre las preocupaciones de la comunidad, en cuanto reflejadas en la tradición sinóptica, debería revisarse a la

(99) V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, p. 214.

(100) M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*[5], Tübingen 1966, p. 141; cfr. también, *ibidem*, p. 64, n. 1. 65.

ÍNDICE

luz de los datos literarios que ofrece un amplio examen de la misma. Por lo que se refiere al episodio de las espigas, creemos que en él se realiza lo que dice E. P. Sanders: "Hablando en términos generales, la tradición se prestó al cambio... Se añadía material nuevo, se eliminaba material viejo y se operaban alteraciones de divero género. No se vacilaba en ampliar o abreviar el material para hacerlo más claro o más útil... En este marco de cambio verbal, el significado del material permanecía con frecuencia inalterado. Pero incluso entonces tuvieron lugar cambios. A veces se destacó tanto una porción de una perícopa, que el sentido original del conjunto llegó a perderse" (101).

Muy recientemente, refiriéndose a todas las piezas evangéljcas que tienen aspecto de controversias entre Jesús y sus oponentes, escribía G. Minette de Tillesse: "Es preciso no dejarse engañar por la apariencia rabínica de la discusión. No se trata de una disputa de escuela, sino de un orden nuevo que hace irrupción en el mundo y que exige una óptica nueva, una valoración totalmente nueva de los acontecimientos y las actitudes. Si Jesús actúa de modo distinto que los fariseos, no es porque El pertenece a otra escuela, sino porque se ha producido un acontecimiento escatológico que ha cambiado el curso de la historia humana y que funda una norma nueva de existencia. Los apotegmas, por tanto, no son de orden rabínico, sino profético, o, si se quiere, kerigmático" (102).

¿En qué sentido podemos llamar kerigmático a este apotegma o paradigma —según la terminología elegida— de las espigas arrancadas en sábado? O dicho de otra manera: ¿qué proclama Jesús en la larga respuesta que contiene el apotegma? Con verdadero acierto nos lo dice W. Beilner en su extenso estudio sobre las disputas entre Jesús y los fariseos. Por lo que se refiere al primer argumento, la referencia a David, según Beilner entraña una petición de principio. "Jesús no adujo este ejemplo simplemente porque hablaba de una excepción frente a un precepto de la Ley —y precisamente un precepto que no era el del sábado—, sino para establecer un paralelo entre su antepasado y la situación presente... ¿Por qué no podía Cristo responder, no con cualquier argumento de Escritura, sino con una explicación ciertamente discreta, pero claramente perceptible, de su dignidad, una dignidad que lo colocaba por encima de la Ley, como lo hace en el segundo argumento?" (103).

---

(101) E. P. SANDERS, *The Tendencies of the Synoptic Tradition* (Society of NTS, Monograph Series, 9), Cambridge 1969, p. 280.

(102) G. MINETTE DE TILLESSE, *Le Secret messianique dans l'évangile de Marc* (Lectio Divina, 47), Paris 1968, p. 115. Cfr. también M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Matthieu*, p. 234.

(103) W. BEILNER, *Christus und die Pharisäer*, p. 28.

ÍNDICE

Beilner parte del supuesto de que el delito de los discípulos es arrancar espigas para comerlas; esto explica el tono vacilante que se percibe en sus palabras. Como se recordará, también nosotros reconocíamos la dificultad de hallar un paralelo entre la situación de Jesús y los discípulos, según se narra en la introducción a la perícopa, y la de David en Nob. Pero esto no sucede ya en el segundo argumento: la referencia a la conducta de los sacerdotes en el templo. Según hemos leído la presentación de la escena, el paralelismo entre sacerdotes-templo y discípulos-Jesús es perfecto. Por eso creemos que también así se justifican plenamente las palabras de Beilner en su comentario a esta parte de la respuesta de Jesús. "La línea argumental —dice— parece clara. El servicio del templo, como servicio de Dios, exige necesariamente ciertas actividades, aunque pertenezcan a la clase de trabajos prohibidos en sábado; pero esto —dice Jesús— es más cierto todavía aquí. Tenemos así una proclamación de Cristo como respuesta al reproche de sus adversarios: la proclamación de que con El se da (al menos) la máxima cercanía de Dios. Las palabras finales ["aquí hay más que el templo"] hacen ver que lo decisivo no es el ejemplo de una excepción a la ley del sábado, sino el paralelismo entre servicio del templo y Cristo... La respuesta consiste única y exclusivamente en que Jesús afirma: (en mi persona) Dios está en medio de vosotros" (104).

MARIANO HERRANZ MARCO

(104) W. BEILNER, op. cit., p. 29.